يأجوج ومأجوج وتأويل الغيب خارج دلالة النص

استوقفني مؤخراً أثناء تصفح إحدى المنصات، حلقة مسجلة لبث مرئي Podcast تحمل عنواناً يثير الفضول: قصة يأجوج ومأجوج كما لم تسمعها من قبل، ولأن العنوان يَعِد بجديد في مسألة غيبية كبرى، دفعتني الرغبة في المعرفة إلى مشاهدة الحلقة. وكان ضيف اللقاء طبيب وروائي مصري ذاع صيته مؤخرا، جاء ليتحدث عن أطروحته التي ضمّنها كتابه: يأجوج ومأجوج ولقاء مع ذي القرنين، والذي كان هو المحور الأساسي للنقاش.
وخلاصة ما طرحه الكاتب أنه قدم تأويلاً مثيراً للجدل يقوم على نفي الصفة البشرية عن يأجوج ومأجوج، حيث يرى أنهما ليستا قبيلتين بشريتين، بل ظاهرتان طبيعيتان: "يأجوج" تمثل البراكين العملاقة (Super Volcanos)، و"مأجوج" تمثل موجات المد العاتية (Mega Tsunamis)، مستنداً إلى تأويل لغوي يربط "يأجوج" بشدة الاشتعال من فعل "أجّ"، و"مأجوج" بشدة الملوحة "أُجاج".
ورغم ما أثاره الطرح من اعتراضات جوهرية لدي، إلا أنني آثرت قراءة الكتاب كاملًا محاولا الوقوف على الأسس التي بُني عليها هذا التأويل، غير أن المقدمة والفصول الأولى كشفت مبكرًا عن منهج تأويلي يتوسع في التأويل المادي إلى حد صرف الدلالة الظاهرة للنصوص عن معناها المألوف.

لقد وقع الكاتب في تناقض منهجيّ بيِن، فبينما أعلن التزامه بما اتفق عليه الإمامان (البخاري ومسلم) كمعيار لبحثه، مارس انتقائية تخدم فكرته عند معالجة أحاديث بعث النار.. فقد تمسك برواية أبي هريرة التي تذكر نسب بعث النار دون التصريح بهويتهم، ليتسنى له تأويلهم بعيداً عن البشرية، بينما أعرض عن رواية أبي سعيد الخدري وهي في صحيح البخاري أيضاً.
وقد جمع العلماء بين الحديثين بعدة طرق ذكرها الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (11 / 390)
- أن مفهوم العدد لا اعتبار له ، فالتخصيص بعدد لا يدل على نفي الزائد، والمقصود من العددين واحدٌ وهو تقليل عدد المؤمنين وتكثير عدد الكافرين
- حمْل حديث أبي سعيد الخدري على جميع ذرية آدم، فيكون من كل ألف واحدٌ، وحمْل حديث أبي هريرة على مَن عدا يأجوج ومأجوج، فيكون من كل ألف عشرة، ويقرب ذلك أن يأجوج ومأجوج ذكروا في حديث أبي سعيد دون حديث أبي هريرة.
- ويحتمل أن تقع القسمة مرتين : مرة من جميع الأمم قبل هذه الأمة فيكون من كل ألف واحدٌ ، ومرة من هذه الأمة فقط فيكون من كل ألف عشرة.
- ويحتمل أن يكون المراد ببعث النار : " الكفار ومن يدخلها من العصاة " فيكون من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون كافراً ، ومن كل مائة تسعة وتسعون عاصياً.

وفي الطبعة الثالثة من كتابه (صـ 38-39)، حاول الكاتب الالتفاف على هذا النص عبر إقامة تفريقٍ لغوي متكلف مستنداً إلى أن السؤال في رواية أبي سعيد جاء بـ "ما" (وما بعث النار؟)، زاعماً أن "ما" لغير العاقل. وهذا استدلال واهٍ ينم عن قصور في فهم سعة لسان العرب، فقد ذهل الكاتب عن أن "ما" في لغتنا تأتي على وجوهٍ شتى لا تنحصر في الاستفهام عن غير العاقل، فهي تكون استفهامية عن الماهية والصفة كما في قوله: (وما الرحمن)، وتكون موصولة للعاقل وغيره كما في قوله: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء)
وإذا قمنا باتباع نفس الاستدلال السابق للكاتب واستناده وزعمه أن "ما" لغير العاقل، لوجدنا أنه قد ذهل تماماً عن أحكام النحو في النص القرآني التي تنقض هذا الزعم من أساسه. ففي قوله تعالى: (وهم من كل حدبٍ ينسلون) وقوله (مفسدون في الأَرض)، نجد أن واو الجماعة وثبوت النون في الفعل، هي أدوات لغوية محصورة في "العقلاء" حصراً.
فلو كان المراد "براكين" أو "أمواجاً" (وهي جمع لغير العاقل)، لكان مقتضى اللسان العربي أن يُقال "تنسلُّ" أو "مُفسدة" بصيغة المؤنث المفرد.
فثبوت النون هنا هو إقرار بوجود إرادة وقصد وبشرية، فالبراكين لا تملك نية الإفساد، والحمم لا "تنسلُّ" بقصد الخروج، بل هي قوانين فيزيائية صماء لا تُخاطب أبداً بصيغ العقلاء.

ثم نأتي للخطأ العلمي في الصفحة (123) عند محاولة الكاتب تقديم تفسير "تقني" لمكونات الردم، حيث يذكر أنه "يرجح" كون السبيكة المستخدمة هي مزيج من الحديد والقصدير، معتبراً أن هذا المزيج هو ما ينتج سبيكة "stainless steel" (الفولاذ المقاوم للصدأ). وهنا إشكالية منهجية مزدوجة:

من الناحية العلمية: يفتقر هذا الترجيح إلى الدقة، فالمستقر في علم المعادن أن الفولاذ المقاوم للصدأ يتكون من الحديد والكروم والنيكل، ولا يدخل القصدير في تركيبته إطلاقاً. فالخلط بين الحديد والقصدير ينتج مادة مختلفة تماماً (كالحديد المطلي بالقصدير) ولا يمنح الخصائص الكيميائية للفولاذ المقاوم للصدأ الذي أراد الكاتب الاستدلال به.
من الناحية الاستدلالية: يبدو أن هذا الترجيح لم يأتِ نتيجة بحث فيزيائي وكيميائي مجرد، بل كان ضرورة لربط النص القرآني بشخصية "بيثياس المارسيلي" الذي سيذكره الكاتب لاحقاً كمرشح لشخصية ذي القرنين. فبما أن بيثياس ارتبط اسمه تاريخياً بالقصدير وتجارته، فقد كان من المهم للكاتب أن يجد مكاناً لهذا المعدن في بناء الردم، ليخلق رابطاً مادياً بين الرحالة اليوناني والنص القرآني، حتى لو تصادم هذا الترجيح مع الحقائق العلمية.
إن هذا الربط يجعلنا نتساءل عن مدى تجرد البحث، فهل كان الترجيح العلمي هنا منطلقاً من فهم المادة العلمية، أم كان مجرد محاولة لتطويع النص والمادة معاً ليتوافقا مع هوية بيثياس المارسيلي؟

أما ما طرحه في فصل لقاء مع ذي القرنين عن "بيثياس المارسيلي" فقد حاول الكاتب تعزيز أطروحته بربط "ذي القرنين" بالمستكشف والرحالة اليوناني "بيثياس المارسيلي" (Pytheas of Massalia)، مستنداً في زعمه إلى ما أورده المؤرخ البريطاني "باري كانليف" (Barry Cunliffe). وبالرجوع إلى ما سطره "كانليف" نفسه في كتابه "Pytheas the Greek: Once Inside the Ocean"، نجد أن الحقائق التاريخية لا تسعف الكاتب، فكانليف يوضح أن دافع بيثياس كان تجارياً في المقام الأول لكسر احتكار تجارة القصدير والعنبر في شمال أوروبا، دون أن يذكر له مساراً نحو مشرق الشمس أو سلطة لبناء ردم عظيم.
فشتان بين مستكشف تجاري يوناني لم يملك إلا سفينة وطاقماً وعاد لمدينته مكذباً فقيراً، وبين ملك مُمكّن له بنص القرآن وإجماع المفسرين، يجوب الأرض بجنده وسلطانه لإقامة العدل. إن محاولة قصر شخصية ذي القرنين على رحالة يبحث عن مكاسب مادية هي محاولة تغفل حقائق التاريخ، وتضعف جوهر القصة القرآنية وهدفها العقدي.

إن ما قدمه الكاتب قد يصلح كبناء لرواية من خيال أدبي لكنه لا يصمد عند عرضه على ميزان الشريعة وأصول اللغة.